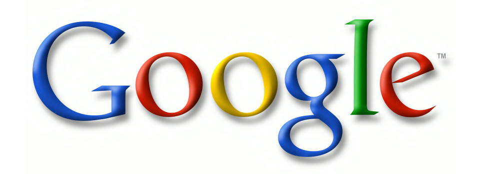
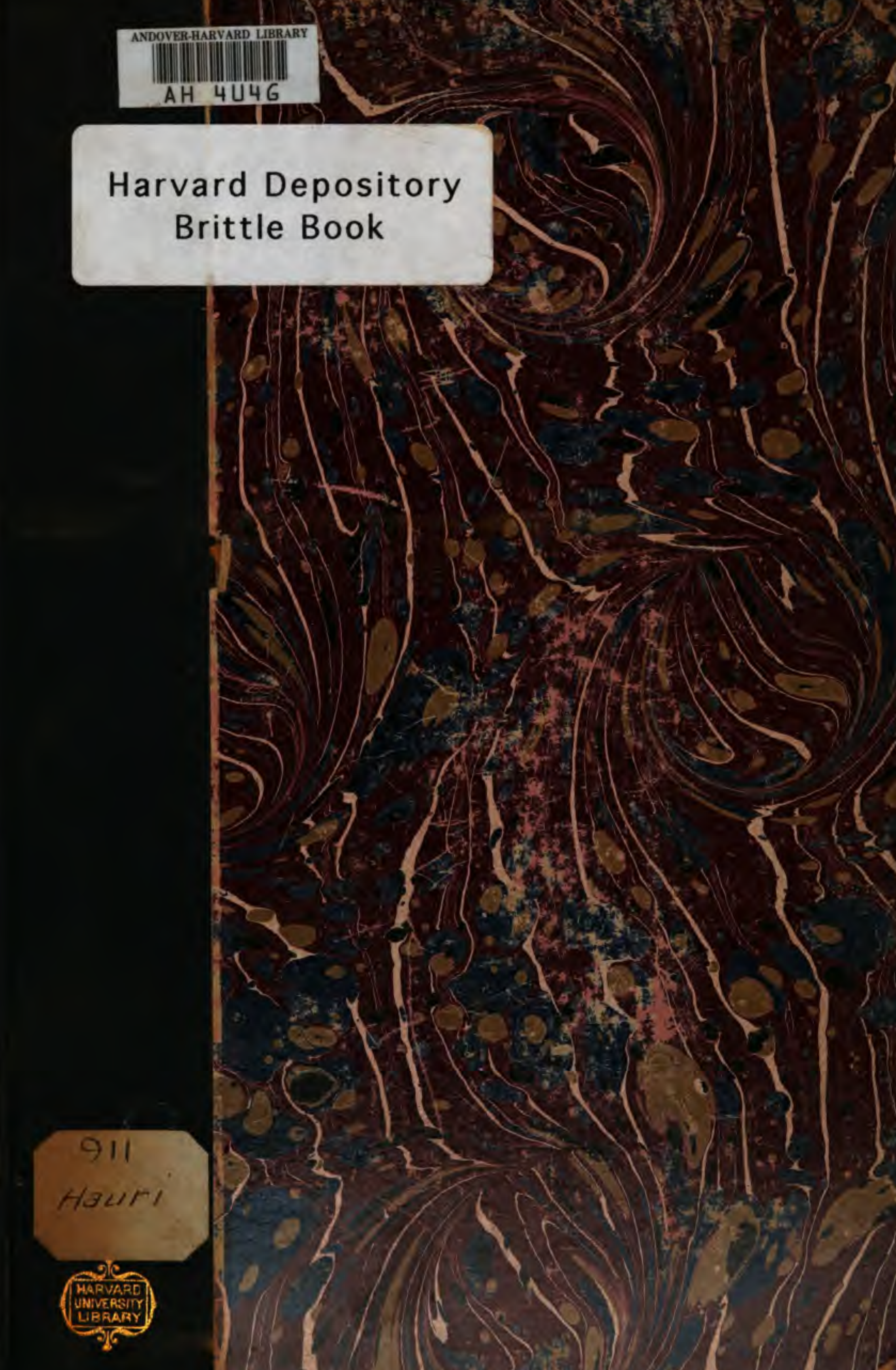
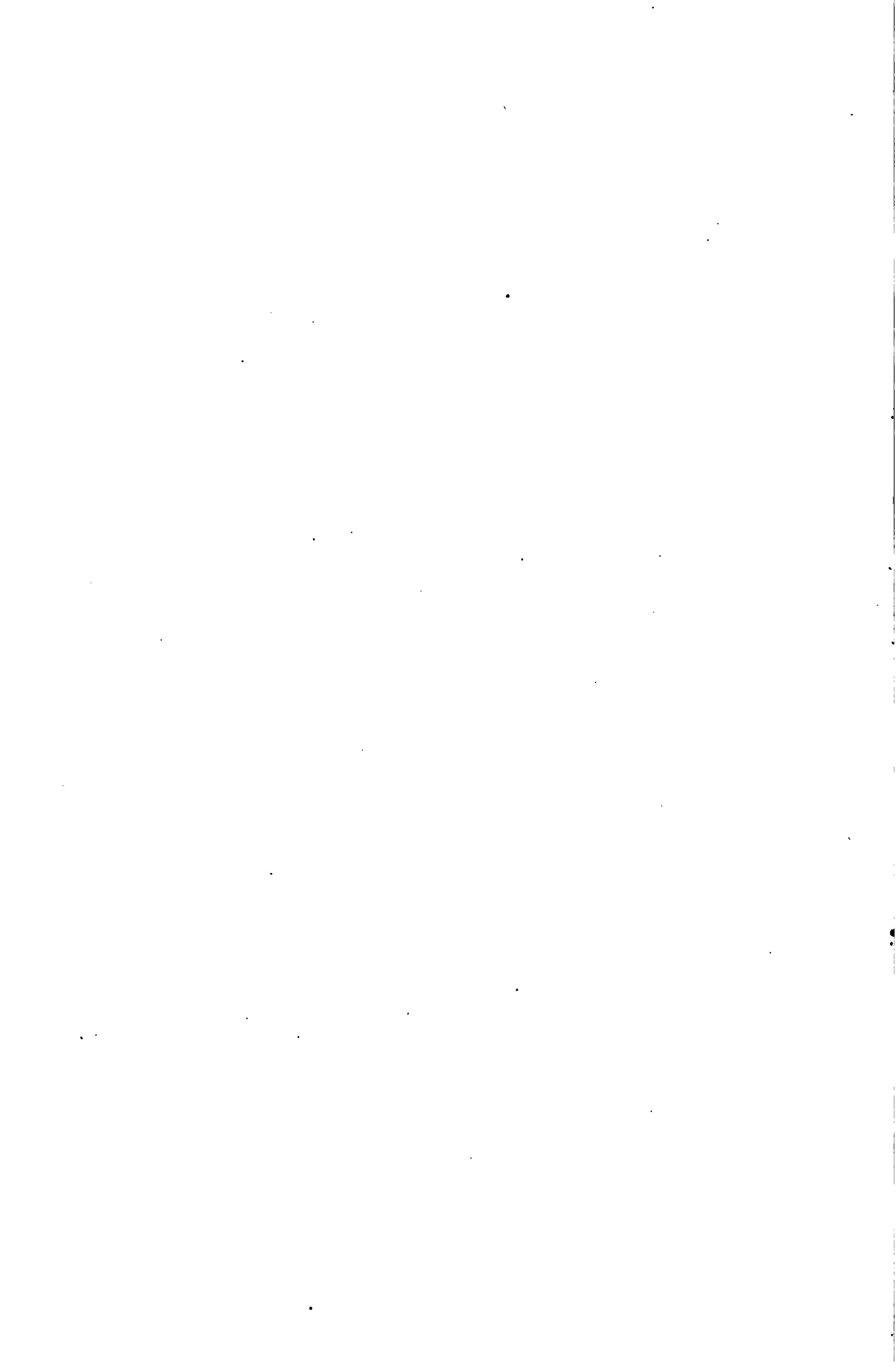



ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 4U4G
Harvard Depository
Brittle Book
911
Hauri
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY





Das Christentum

der

Urgemeinde und das der Neuzeit.

Ein Vortrag

von

D. J. Hauri
Pfarrer in Davos.



Tübingen und Leipzig
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1901.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Es ist eine uralte Wahrnehmung, dass zwischen Religion und Kultur oder wenigstens zwischen den Vertretern der Religion und den Vertretern der Kultur eine Spannung besteht. Diese Spannung kann stärker oder schwächer werden; ganz verschwunden ist sie noch nie, und überall in der Welt macht sie sich fühlbar. Ob in einem Negerdorfe der Fetischpriester durch Zaubermittel den europäischen Einfluss bekämpft, ob in einer Moschee der Mollah sein Wehe über die Gläubigen ruft, die sich mit abendländischer Kultur eingelassen haben, ob auf einer protestantischen Kanzel ein freisinniger Geistlicher gegen den Indifferentismus und Materialismus des heutigen Geschlechts eifert, in all diesen Erscheinungen, so verschieden sie ihrem innern Werte nach sein mögen, äussert sich der Gegensatz, in den von alters her Religion und Kultur zu einander geraten sind.

Man hat ihn oft für unüberwindlich erklärt, da er prinzipieller Natur sei.. Wir protestantischen Theologen glauben an die Möglichkeit seiner Ueberwindung und hoffen, dass Religion und Kultur nicht nur nebeneinander, sondern auch füreinander werden leben lernen. Wenn die Spannung sich immer wieder fühlbar macht, so hat dies seinen Grund nach unserer Ueberzeugung weder im Wesen der Religion, noch in dem der Kultur, sondern

in dem Umstande, dass alles Menschliche in langsamem Wachsen und Werden begriffen ist und nur durch Kampf zur Vollendung kommen kann. Wir sind gewiss, im Christentum die Religion zu besitzen, die der Kultur ihr Recht gewähren kann, ohne sich selbst untreu zu werden. Je fester diese unsere Ueberzeugung ist, je öfter wir aber doch wieder die Wahrnehmung machen, dass der Konflikt immer aufs neue ausbricht, desto eifriger sind wir bestrebt, an der Ausgleichung des Gegensatzes zu arbeiten. Versöhnung zwischen Religion und Kultur ist darum in vielen protestantischen Kreisen die Losung des Tages. Wir Pfarrer besonders lassen uns die Sache angelegen sein. Wir bethätigen unsern Glauben, dass Religion und Kultur sich vertragen können, ja sich gegenseitig fordern, nicht nur dadurch, dass wir uns ohne Scheu der modernen Kulturmittel bedienen, etwa die Eisenbahn benutzen, wenn wir zu einer Konferenz gehen, sondern auch dadurch, dass wir neben der Predigt des Evangeliums uns in unsern Gemeinden um Förderung von Kulturbestrebungen der verschiedensten Art bemühen, und dass wir Schriftworte, die sehr kulturfeindlich lauten, auf unserer Kanzel in kulturfreundlichem Sinne behandeln. Wir sagen uns, dass wir damit Gott gefällig seien und den Menschen uns wert machen. Aber haben wir dabei wirklich immer ein gutes Gewissen? Sind wir gewiss, im Sinne unseres Herrn zu reden und zu handeln? Haben wir nicht zuweilen, wenn wir über einen jener Sprüche gepredigt hatten, die der Herr wie Steinblöcke auf die Wege der Welt geworfen hat, uns gestehen müssen, dass wir daran zu Falle gekommen seien?

Kultur und Religion zu versöhnen, ist schwer. Eine

Zeit lang schien die Versöhnung im besten Gange zu sein, neuerdings droht sie ins Stocken zu geraten. Man sagt uns: Eure Bestrebungen sind schön und gut und entsprechen durchaus den Bedürfnissen der Gegenwart. Aber bildet euch doch nicht ein, damit christliche Welt- und Lebensauffassung zu vertreten. Was ihr Christentum nennt, ist vom echten, ursprünglichen Christentum himmelweit entfernt. Das Christentum Jesu und seiner Apostel ist durch und durch weltflüchtig und kulturfeindlich, gerade wie der Buddhismus und alle echte Religion. Es verneint alle Kulturfactoren, die Familie, die Gesellschaft, den Staat, die weltliche Berufsarbeit, den Erwerb und Besitz, die Wissenschaft und die Kunst. Die wahren Vertreter des Christentums sind die Bettelmönche des Mittelalters, die all ihre Habe den Armen gaben und besitzlos und bedürfnislos sich einem beschaulichen Leben oder der Liebesthätigkeit widmeten. Ihnen am nächsten kommen etwa jene Pietisten der evangelischen Kirche, welche lehrten, alle zeitlichen Güter seien uns von Gott nur so gegeben wie der verbotene Baum mit seinen Früchten, nur zu dem Zwecke, dass wir sie standhaft abwiesen und dadurch unsere Liebe zu Gott bewährten.

Werft doch, sagt man uns, nur einen Blick in das Neue Testament! Euer Christus hat für die Bedürfnisse und Güter der Erde durchaus keinen Sinn gehabt, kein Verständnis für die Bedeutung der Kultur, kein Interesse für Wissenschaft und Kunst. Ehelos und besitzlos ist er durchs Leben gegangen, und auch seine Jünger hat er aus Beruf und Besitz herausgerufen. Verkaufe alles, was du hast, und gieb es den Armen, so wirst du

einen Schatz im Himmel haben! so hat seine Losung gelautet. Er hat den Seinen verboten, Schätze zu sammeln, den Reichen in schroffster Weise den Anteil am Reiche Gottes abgesprochen, von den Seinen verlangt, dass sie Vater und Bruder, Weib und Kind hassten.

Und gerade so, fährt man fort, hat sich der Apostel Paulus zur Welt gestellt. „Schön ist es einem Manne,“ hat er gesagt, „kein Weib zu berühren.“ „Hinfort gilt es, dass die da Weiber haben, seien, als hätten sie keine; die da weinen, als weinten sie nicht, die sich freuen, als freuten sie sich nicht, die da kaufen, als besässen sie nicht, die dieser Welt brauchen, als gebrauchten sie sie nicht; denn die Gestalt dieser Welt ist am Vergehen.“ Dieselbe Stimmung tritt euch auf jedem Blatt des Neuen Testaments entgegen, sie hat eben die ganze Urgemeinde beherrscht. Die Welt galt als dem Untergang geweiht, jeden Augenblick erwartete man ihr Ende; darum kannten die ersten Christen nur Ein Ziel: sich von der Welt unbefleckt zu erhalten und einzelne Seelen aus ihrem Verderben herauszuretten. Ihr Sinn war ganz auf die künftige Welt gerichtet, darum haben sie den Verkehr der Menschen gemieden, von den Aufgaben der Zeit sich abgewandt, so sehr, dass sie von ihren Zeitgenossen als Feinde des Menschengeschlechts und als eine Gefahr für die Welt betrachtet wurden.

Von diesem ursprünglichen Christentum, sagt man uns weiter, sei die Christenheit bald abgekommen, die Welt sei in die Kirche eingedrungen, nur das Mönchtum des Mittelalters habe noch die alten Ideale hochgehalten; die Reformation habe völlig damit gebrochen und neuen Idealen, die den religiösen geradezu entgegengesetzt seien,

den Weg gebahnt. Die Christen von heute, die in der Welt lebten, in einem irdischen Beruf, im Besitz und Genuss irdischer Güter, die für Wissenschaft und Kunst sich interessierten und an der Lösung der Kulturaufgaben sich beteiligten, seien keine echten Christen mehr; ihr Christentum sei höchstens eine homöopathische Verdünnung des ursprünglichen Christentums, im tiefsten Grunde vielleicht etwas ganz anderes. Auch die modernen Pietisten, die sich bemühten, das Lebensideal der heiligen Schrift zu pflegen, seien weit weltlicher gesinnt als die ersten Christen. So sehr sie beflissen seien, sich von der Welt abzusondern, es könne ihnen nicht gelingen; denn das Christentum sei das Erzeugnis einer ganz bestimmten Weltlage gewesen, die längst aufgehört habe, und alle Bemühungen, das Christentum lebendig zu erhalten, seien hoffnungslose Versuche, eine Stimmung zu pflegen, für die in der heutigen Welt alle Voraussetzungen fehlten.

Behauptungen dieser Art können wir heute von den verschiedensten Seiten her hören. Schopenhauer und Hartmann sind nicht müde geworden, auf den weltflüchtigen Charakter des echten Christentums hinzuweisen. Neuerdings haben auch andere Geister, die sich zum Christentum freundlicher stellen, wie z. B. Fr. Paulsen, in ähnlichem Sinne von dem Wesen des ersten Christentums gesprochen. Und gegenüber jener Theologie, die Christentum und Kultur dadurch miteinander zu versöhnen suchte, dass sie aus Christus einen Prediger heiterer, freier Humanität und einen Bekämpfer düstern jüdischen Aberglaubens machte, haben neuere Theologen, die Christus und das Urchristentum etwas genauer be-

trachteten und die Grundstimmung der ersten Gemeinde zu erkennen suchten, mit grossem Nachdruck betont, dass diese Stimmung eine ganz andere gewesen sei als die unsrige, weltabgewandt, weltflüchtig. Mehr und mehr ist man zu der Erkenntnis gekommen, dass hier ernste Probleme vorliegen, dass von unserer Theologie viel verflacht und vertuscht und das Christusbild gemäss unsern vermeintlichen Bedürfnissen modernisiert worden ist. Man bemüht sich nun, der Wahrheit ihr Recht anzuthun. Aber es geschieht das, wie mir scheint, nicht immer in glücklicher Weise.

Das moderne Christentum, sagt man, sei in der That etwas anderes als das der Urgemeinde; es sei entstanden einerseits aus dem einseitigen, weltflüchtigen Urchristentum, das seine mehr oder minder folgerichtige Fortbildung gefunden habe in der mittelalterlichen Kirche; andrerseits aus dem Geist der Renaissance, in dem der eben so einseitig weltfröhliche Geist Griechenlands seine Auferstehung gefeiert habe. Mit der Reformation, zum Teil aber auch im Gegensatze zu den ursprünglichen Tendenzen der Reformation, sei eine neue Entwicklung angebrochen, die die berechtigten Elemente beider Auffassungen vereinige, und in dem modernen Christentum seien Urchristentum und griechischer Geist zur höheren Einheit, zur Versöhnung gekommen.

Auch andere Rede kann man hören. In Christus sei die Offenbarung nicht abgeschlossen; durch die Geschichte der 19 Jahrhunderte, die auch eine Offenbarung sei, sei die unverkennbare Einseitigkeit, die dem Urchristentum angehaftet habe, überwunden und korrigiert worden, und dank dieser neuen Offenbarung Gottes in der

Geschichte der Christenheit sei heute eine höhere Stufe des religiösen Lebens erreicht worden, als die der ersten Gemeinde war.

Ich muss gestehen, dass dergleichen Reden nie grossen Eindruck auf mich gemacht haben; aber ich habe wahrgenommen, dass sie auf andere Eindruck machten, insbesondere auch auf gebildete Laien, und möchte vermuten, dass wir noch oft in nächster Zeit ähnliche Reden hören werden, und viel Verwirrung der Geister die Folge davon sein wird.

Lassen Sie mich darzulegen versuchen, welches nach meiner Auffassung der wirkliche Sachverhalt ist, in welchem Verhältnis das Christentum der Neuzeit zu dem der Urgemeinde mir zu stehen scheint.

Ich sage mir, dass ich heute kurz sein und das Eingehen auf Detailfragen möglichst vermeiden muss. Wenn ich mich frage, wie das am besten gelingen könne, so sehe ich mich genötigt, einige feste Gesichtspunkte zu suchen, von denen aus wir mit etwelcher Leichtigkeit die Sachlage überschauen können. Und da drängen sich mir zwei religionsgeschichtliche Begriffe auf, von denen aus sich mir eine Lösung der Frage zu ergeben scheint; der eine heisst: Sittliche Religion, und der andere: Geistesreligion.

Erschrecken Sie nicht, wenn ich scheinbar weit aushole. Um ein sicheres Urteil über das Wesen des Urchristentums zu gewinnen, müssen wir einen Standpunkt wählen, der einen weiten Ausblick gestattet. Wir müssen im Stande sein, die Entwicklung der Religion in der Geschichte unseres Geschlechts wenigstens ein Stück weit zu überschauen, wir müssen die Hauptlinien verfolgen

können, auf denen sich die religiöse Entwicklung bewegt. Man streitet hin und her, ob das echte Christentum weltflüchtig oder weltfreundlich sei, aber man versäumt, sich deutlich zu machen, was diese Worte besagen, und dadurch entsteht unheilbare Verwirrung.

Wer einen Blick auf die religiöse Entwicklung der Menschheit wirft, wird erkennen, dass der eigentlich entscheidende Unterschied zwischen den Religionen der ist, ob sie ein Gut suchen, das ausserhalb der Gemeinschaft, oder eins, das nur in der Gemeinschaft genossen werden kann. Man sucht in gewissen Religionen Anteil an dem Leben der Gottheit im orgiastischen, ekstatischen, mystischen Gottesgenuss zu gewinnen, so in der babylonischen und phönicischen Religion. In voller Folgerichtigkeit hat sich diese Form der Religiosität in der indischen Religion entwickelt, in der Religion der Brahmanen und in der Reform derselben, im Buddhismus. In Nirwana eingehen heisst allem Denken, Fühlen und Wollen absterben, es heisst nicht nur über das sinnliche Begehren, sondern auch über das sittliche Handeln und persönliche Leben überhaupt hinauskommen. In Nirwana giebt es keinen Hass, aber auch keine Liebe mehr; Böses thun, aber auch Gutes thun hat aufgehört. Eine Religion, die diesem Ziele zustrebt, muss weltflüchtig sein; sie bedeutet die unbedingte Verneinung der Welt, ja sogar die Verneinung des eigenen Selbst und Gottes.

Ihr gegenüber steht eine andere Art Frömmigkeit. Sie glaubt an einen Gott, der sittlicher Wille ist, und hält den Menschen für berufen, ein sittliches Wesen zu werden; sie hofft im Gehorsam gegen den Willen Gottes ein höchstes, überweltliches Gut zu erlangen. Diese Fröm-

migkeit weist den Menschen auf die Gemeinschaft und damit auf die Welt, auf die weltlichen Ordnungen, in denen sich alles menschliche Leben vollzieht; denn sittliches Leben ist immer Gemeinschaftsleben. Sie ist also nicht weltflüchtig, sondern wäre ohne die Welt gar nicht denkbar. Nicht dass das höchste Gut darum ein weltliches Gut zu sein brauchte; es kann ein überweltliches sein, aber das Leben in der Welt, das Gemeinschaftsleben, die Arbeit und der Kampf, die die Welt dem Menschen bereitet, sind dann das Mittel, um durch den Tod des natürlichen Willens hindurch im Gehorsam gegen Gottes Willen ein höchstes Gut zu erlangen. Kräftige Ansätze zu dieser Form der Frömmigkeit zeigt uns die persische Religion; sie sind nicht zur Vollendung gelangt; aber kräftig, immer reiner und vollkommener hat diese Frömmigkeit sich entfaltet in der Religion Israels.

Auf den untern Stufen der religiösen Entwicklung finden wir diese beiden Formen der Frömmigkeit oft nebeneinander, aber früher oder später kommt es zur Entscheidung. Sie kann sich oft lange verzögern, und wer nur einen einzelnen Ausschnitt der religiösen Geschichte eines Volkes betrachtet, kann im Zweifel sein, welcher der beiden Entwicklungsreihen dieser Ausschnitt angehört; denn diese zwei in ihrem innersten Wesen grundverschiedenen Arten der Religiosität können unter Umständen eine Gestalt annehmen, die sie einander zum Verwechseln ähnlich macht, beide sprechen von ihrem Ideal zuweilen in ganz denselben Worten. Auch die sittliche Religion, die in den weltlichen Lebensformen sich verwirklicht, muss eben in gewissem Sinne die Welt verneinen, insofern nämlich, als sie den natürlichen Willen

dem Willen Gottes unterordnet. Es ist nicht zufällig, dass die Gebote Gottes meist Verbote sind: Du sollst keine andern Götter haben, sollst nicht töten, nicht ehebrechen u. s. w. Aber diese Verneinung der Welt ist in ihrem innersten Wesen etwas anderes als die, welche etwa der Buddhismus meint; sie verneint das natürliche Leben nur, um desto kräftiger das sittliche zu bejahen und damit zugleich die Welt mit allen ihren Lebensordnungen zu bejahen, ohne die kein sittliches Leben möglich ist.

Noch auf eines muss ich hinweisen. Zuweilen dringen in eine der beiden Entwicklungsreihen Elemente der andern ein; dies geschieht besonders in Zeiten des religiösen Verfalls, die die Widerstandskraft geschwächt haben oder einen Ersatz für die verlorene Kraft wünschbar machen. Diese fremden Elemente können so mächtig werden, dass wir das ursprüngliche Wesen der Religiosität kaum mehr zu erkennen im stande sind.

Nun können wir der Frage wieder näher treten: Ist das ursprüngliche Christentum weltflüchtig oder nicht?

Wir fragen zuerst: Auf welcher der beiden Linien religiöser Entwicklung liegt es? Auf der, die mystischen Gottesgenuss, oder auf der, die ein sittliches Gut sucht? Gewiss auf der letzteren. Es ist der Religion Israels entsprungen. Bei dieser ist nichts von der weltflüchtigen Stimmung der indischen Religion zu finden. Sie heisst nie den Menschen streben nach beschaulicher Versenkung in Gott, nach orgiastischen oder ekstatischen Zuständen; sie verlangt nie, dass der Mensch um eines solchen Zieles willen auf die Welt und ihre Güter verzichte. Lange Zeit ist die religiöse Geschichte Israels ein gewaltiger Kampf der sittlichen gegen die ekstatische Frömmigkeit.

Der Jahve der Propheten, der sittliche Gott, der Heilige in Israel, streitet wider den Jahve des Volks und der Könige, dem man mit lärmenden Tänzen und wilden Orgien dient. Zwar kennt man auch in der Religion Israels ekstatische Zustände; aber die Ekstase der Propheten ist nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel im Dienst der sittlichen Religion; sie tritt immer mehr zurück und wird zuletzt geradezu zum Kennzeichen der falschen Propheten. In den natürlichen Lebensordnungen, in Familie, Gesellschaft, Staat, soll sich das gottgewollte Leben verwirklichen. Auch Israels Hoffnung trägt nicht weltflüchtigen Charakter. Wohl hofft man auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, die Gottes Allmacht ins Dasein rufen soll, aber man denkt dabei nicht an einen Zustand wie das Nirwana, sondern an eine Verklärung der bestehenden Welt.

Eins allerdings wollen wir nicht übersehen: Die Propheten treten streng und strafend dem Sinn entgegen, der in weltlicher Kultur und in einer Grossmachtstellung des Volkes das Lebensziel erblickt. Der Welt- und Kulturseligkeit, wie sie seit dem achten Jahrhundert in Israel eingedrungen ist, erklären sie unerbittlich den Krieg, dem Volk, das dieser Sinnesweise verfallen ist, weissagen sie den Untergang.

Auf der Linie dieser Art von Frömmigkeit, nicht auf der der indischen, ist das Christentum entstanden. Der Schluss liegt nahe, dass es keine weltflüchtige Religion sein könne.

Aber urteilen wir nicht voreilig! In jede Religion können fremde Elemente eindringen. Sie sind auch in die Religion Israels eingedrungen. Allerdings erst sehr

spät, in dem Mönchsorden der Essener; und dieser hat kaum Einfluss auf das Volksleben gewonnen. Aber in der jüdischen Theologie machen sich seit ihrer Vermischung mit der alexandrinischen Philosophie weltflüchtige Einflüsse geltend.

In der griechischen Weisheit war der Geist der Weltflucht zur Herrschaft gelangt. Der griechische Volksgeist war gealtert, und die Römerideale der Machtfülle und Weltherrschaft genügten den Nachfolgern Platos nicht. Die griechische Philosophie hatte streng zu scheiden begonnen zwischen Natur und Geist und suchte nach einem geistigen Leben, das hoch über dem verächtlich gewordenen natürlichen Leben stand. Als aus griechischer und orientalischer Weisheit die Mischphilosophie des Hellenismus entstanden war, hatte der weltflüchtige Zug unbedingt den Sieg davongetragen.

Auch in die jüdische Welt war unter dem Einfluss alexandrinischer Philosophie die weltflüchtige Stimmung gekommen. Ich erinnere nur an Philo, an seine Lehre, dass die sinnliche Welt nicht die gottgeschaffene Welt, sondern aus der von Gott geschaffenen übersinnlichen Welt durch einen Abfall entstanden sei und die Menschenseele aus dem Kerker des Leibes erlöst werden müsse.

So herrschte denn zur Zeit Jesu die weltflüchtige Stimmung in weiten Kreisen, jüdischen wie heidnischen. Ist er davon nicht auch berührt worden? Es ist wahr, er knüpft nicht an die hellenistische Weisheit an, sondern an die Gedanken des alten Testaments, der Propheten und der Psalmen, aber seine Gedanken berühren sich doch in vielen Punkten mit der alexandrinischen Weisheit, und wenn man einzelne seiner Worte aus dem Zusammen-

hang löst, klingen sie sehr weltflüchtig, so weltflüchtig wie irgend ein Wort des Hellenismus.

Um zu einer Entscheidung zu kommen, müssen wir diese Worte im Zusammenhang mit seinem Leben betrachten. Hier muss ich nun doch etwas ins Detail eintreten. Schon seinen Zeitgenossen ist aufgefallen, dass Jesus nicht wie ein Asket lebte, nicht wie etwa der Täufer. Er kleidete sich nicht in Kamelshaar und lebte nicht von Heuschrecken und wildem Honig, sondern ging einher wie ein anderer Mensch, ass und trank, nahm Teil an Gastmählern und trank vom Gewächs des Weinstocks. Sein weltförmiges Leben rief ein gewiss nicht bloss geheucheltes Entsetzen hervor: Was ist dieser Mensch ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle!

Aber er hat, wendet man ein, gar keinen Sinn für die Kulturgüter gehabt, für Besitz und Erwerb, für das Familienleben, für Wissenschaft, Kunst, Staatsleben. Er selbst hat als Bettler gelebt und von den Seinen verlangt, dass sie alles hingeben; das Geld ist ihm höchstens zum Almosengeben gut gewesen, das Schätzesammeln hat er verboten, den Reichen das Reich Gottes abgesprochen und die Armen selig gepriesen. Seine Jünger hat er aus den untersten Volksklassen gewählt.

Es wäre leicht, diese Anklagen noch weiter zu häufen, aber ich darf sie als bekannt voraussetzen und suche sie gleich zu beantworten. Es ist kein Zweifel, das Reich Gottes steht Jesu hoch über allem Erdengut; er ist sich bewusst, dass es nicht im Reichtum an Kulturgütern, nicht in Familienglück, auch nicht in Israels politischer Unabhängigkeit besteht. Er weiss, dass ein Mensch alles

Erdenglück haben und doch seine Seele verlieren kann. Von keinem Götzen fürchtet er so viel für die Seinen wie vom Mammon. Er weiss, dass, wo dieser herrscht, das Reich Gottes keine Stätte findet. Immer wieder weist er auf die Gefahr hin, die der Besitz irdischer Güter mit sich bringt. Mit aller Schärfe spricht er es aus, dass Gelderwerben kein Lebensziel ist.

Aber es ist nicht wahr, dass er den Besitz und die Besitzenden unbedingt verurteilt und deshalb seine Jünger aus den untersten Volksklassen gewählt habe. Mehrere von ihnen, die Zebedaiden jedenfalls, vielleicht auch Petrus und Andreas, waren aus begütertem Hause, ebenso war der Zöllner Matthäus ein wohlhabender Mann. Von den Frauen, die ihm nachfolgten, gehörten manche den höhern Volksklassen an. Und es ist unrichtig, dass er von allen seinen Anhängern verlangt habe, sie sollten alles verkaufen und den Armen geben; wir haben kein Recht, was er von dem reichen Jüngling forderte, zu generalisieren. Maria und Martha, in deren Hause er einkehrt, leben im Vollbesitz irdischer Güter. Als ihm die Salbe aufs Haupt gegossen wird, deren Wert nach heutigem Geld mehr als tausend Franken beträgt, nimmt er die Spenderin in Schutz: Ein schönes Werk hat sie gethan, ein Werk von unvergesslicher Bedeutung. Es ist somit einfach unwahr, dass Jesus keine Verwendung des Geldes als zu Almosen gekannt habe; die Geschichte seiner Salbung zeigt, dass er auch den Schmuck des Lebens, den Luxus, zu würdigen weiss, sobald er in den Dienst des Geistes tritt. In der Verwaltung des Mammons verlangt er ausdrücklich Treue. Es ist auch nicht wahr, dass Jesus als Bettler gelebt hat; die Mönche, die

im Bettlerkleid, Almosen heischend, von Thür zu Thür wandern, können wohl Buddha, aber nicht Jesus als ihr Urbild betrachten.

Wie hat er sich zum Familienleben gestellt? Er selbst ist ehelos geblieben, da sein Beruf ihm nicht gestattete, sich durch häusliche Bande fesseln zu lassen. Er hat von Menschen gesprochen, die um des Reiches Gottes willen auf die Geschlechtsgemeinschaft verzichten, und sich wohl auch dazu gerechnet. Von den Jüngern, die er zu Aposteln erzog, hat er verlangt, dass sie auf ihr Heim und ihren bisherigen Beruf verzichteten. Er hat gesagt: Wer nicht hasset seinen Vater, Mutter, Weib, Kind, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein; also hat er Fälle vorgesehen, wo ein Mensch um des Reiches Gottes willen sich von den Seinen wie von Feinden lossagen müsse. Aber die Ehe ist ihm nicht etwas an sich Verwerfliches; er verurteilt die leichtfertige Praxis der Ehescheidung, gerade weil sie eine Gottesordnung schändet. Vom Familienleben nimmt er seine Bilder her für das Höchste, so wenn er Gott den Vater im Himmel nennt. Er hat auch seine Jünger nicht zu ehelosem Leben genötigt; wie hätte sonst Petrus sich auf seinen Reisen von seinem Weibe können begleiten lassen? Man muss Hellenisten und Neuplatoniker von der Ehe, dem Familienleben und allen natürlichen Verhältnissen sprechen hören, um zu verstehen, wie weit die Auffassung Jesu von der der weltflüchtigen Philosophie seiner Zeit entfernt ist.

Jesus hat sich nicht für griechische Wissenschaft und Kunst begeistert und an dem politischen Leben seiner Zeit keinen Anteil genommen. Ich könnte darauf

hinweisen, dass ihm der Sinn für das Schöne nicht gefehlt hat, wie seine Aeusserung über die Blumen des Feldes beweist, auch nicht der Sinn für Poesie: einige seiner Gleichnisse sind kleine Kunstwerke. Es wäre auch nicht schwer, zu zeigen, dass er das politische Leben seiner Zeit mit scharfem Auge beobachtet hat. Aber wenn er sich um diese Dinge gar nicht bekümmert hätte, könnte uns das befremden? Er hatte der Welt das Heil zu bringen, das nicht aus Wissenschaft und Kunst, nicht aus Staatsweisheit hervorgeht. Wenn heute ein grosser Arzt die Ueberzeugung hätte, dass er auf bestem Wege sei, ein Heilmittel wider die Tuberkulose zu finden, würden wir ihm etwa einen Vorwurf daraus machen, dass er sich für die Romane von Zola oder für die neuesten ägyptologischen Entdeckungen nicht interessierte? Wer der Welt Grosses bringt, darf das Geringere andern überlassen.

Aber sehen wir nun weiter, welche Stellung Jesu Apostel und die ersten Gemeinden zur Welt eingenommen haben. Es könnte uns nicht auffallen, wenn bei ihnen etwas von der weltflüchtigen Stimmung zu finden wäre, die damals die Stimmung der Besten im römischen Reiche war; ist doch jeder Mensch ein Kind seiner Zeit. In der That finden wir auch bei der ersten Christenheit Erscheinungen, die sich nur aus der Askese erklären lassen, wie sie in der heidnischen Welt geübt wurde. In Rom treffen wir Christen, die kein Fleisch essen und keinen Wein trinken; der Apostel Paulus verlangt, dass sie geschont werden, aber er sieht in ihrer Enthaltung ein Gebrechen und nennt sie die Schwachen. Wichtiger ist, dass uns in gewissen Aeusserungen des Apostels

Paulus eine weltflüchtige Stimmung bezüglich des ehelichen Lebens begegnet: „Schön ist es einem Menschen, kein Weib zu berühren.“ „Der Ehelose sorgt, wie er dem Herrn gefalle; wer heiratet, sorgt wie er seinem Weibe gefalle, und ist geteilt.“ Auch sonst zeigt der Apostel eine ausgesprochene Apathie allen irdischen Angelegenheiten gegenüber; ich erinnere an die Art, wie er die Rechtshändel in Korinth beurteilt. Darauf werden wir zurückkommen, wenn wir von der Erwartung der Parusie sprechen. Zunächst aber muss ich darauf hinweisen, wie wenig der Apostel jene Verwerfung aller irdischen Dinge teilt, die das weltflüchtige Heidentum charakterisiert. Die ganze Welt soll dem Christen dienen. „Alles ist euer, Kephas und die Welt.“ „Nichts ist verwerflich, was mit Danksagung genossen wird.“ Die Ehe ist ihm ein Heiligtum; das heiligste Verhältnis, das er kennt, das Verhältnis Christi zu seiner Gemeinde, wird ihm zum Bild für den Ehestand: „Der Mann ist des Weibes Haupt, gleichwie Christus das Haupt ist der Gemeinde.“ Ebenso verlangt der Apostel, dass die Christen arbeiten; in der Staatsordnung erkennt er, obwohl er mit einem heidnischen Staate zu thun hat, eine heilige Gottesordnung. Vor allem aber offenbart sich die scharfe Grenze, die Paulus und die ganze erste Christenheit von der spätern platonischen Weisheit scheidet, in dem Glauben an die Auferstehung des Leibes und die Verklärung der Natur. Wissen wir doch, wie gerade daran die griechisch gebildete Welt immer wieder den schwersten Anstoss nahm.

Mehr Schwierigkeit haben mir einst andere Dinge gemacht, von denen gewöhnlich nicht geredet wird; ich

meine die deutlichen Spuren ekstatischer Frömmigkeit, die uns in der ersten Gemeinde entgegentreten. Ekstase, mystischer Gottesgenuss ist jener weltflüchtigen Art der Frömmigkeit, die sich im Buddhismus vollendet hat, das höchste Gut. Und die Ekstase wird im neuen Testament vielfach zum eigentlichen Kennzeichen derer gemacht, welche Christo angehören. Erinnern wir uns an die Glossolalie, wie sie im 1. Korintherbrief uns entgegentritt, an die hohe Bedeutung, die ihr in der Apostelgeschichte gegeben wird, und an die Verzückungen des Paulus. Haben wir, so fragte ich mich einst, nicht gerade in diesen Erscheinungen den Beweis, dass das Urchristentum jener Entwicklungslinie angehört, die nicht ein sittliches Gut sucht, sondern in weltflüchtiger Abwendung von den Lebensordnungen menschlicher Gemeinschaft die mystische Vereinigung mit der Gottheit anstrebt?

Bei näherer Betrachtung der Sachlage werden wir auch diese Frage verneinen müssen. Gewiss, Ekstase oder ein der Ekstase ähnlicher Zustand ist das Ziel jener Frömmigkeit, die im Buddhismus gipfelt. Aber, beachten Sie wohl, dergleichen Zustände treten im Altertum, ja vielfach auch heute und nicht bloss im Orient, überall da auf, wo sich kräftiges religiöses Leben regt, besonders bei der Entstehung neuer religiöser Bewegungen; und auch bei Dichtern und Künstlern stellen sie sich ein. Naturmenschen und genialen Menschen geht das Höchste häufig nicht im gewöhnlichen Zustand des Bewusstseins auf; sie werden durch die mächtigen Eindrücke überwältigt und in einen abnormen Geisteszustand versetzt. Auch bei den Religionen geschieht das, die nach einem sittlichen Gut streben. Gerade weil überall da, wo das

geistige Leben kräftig ist, solche ungewöhnliche Geisteszustände auftreten, gerade darum hat jene Religiosität entstehen können, die in diesen Zuständen das Ziel der Religion, das höchste Gut sieht. Aber der Unterschied bleibt deswegen doch bestehen. In den sittlichen Religionen gilt die Ekstase nur als Mittel zum Zweck, sie steht im Dienste des sittlichen Lebens; in den andern dagegen ist sie Selbstzweck, gilt sie als das höchste Gut, die sittliche Frömmigkeit wird zur Nebensache, ja sie wird förmlich verdrängt.

Wie ist es nun im Neuen Testament? In der Apostelgeschichte gilt die Glossolalie als das Kennzeichen dafür, dass der Geist Christi über einen Menschen gekommen ist, als das Kennzeichen, aber darum doch nicht als die Hauptsache; das sittliche Leben wird nicht als etwas Minderwertiges betrachtet. Paulus schätzt die Glossolalie hoch, aber mehr gilt ihm das Reden in bewusstem Zustande, und mit allem Nachdruck betont er: „Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen rede und habe die Liebe nicht, so bin ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle.“ Ebenso verlangt er durchaus nicht, dass jeder Christ ähnliche Zustände habe, wie er sie nach 2 Kor. 12 erlebt hat. Die Thatsache sodann, dass die ekstatischen Zustände, die in der ersten Zeit, wo das Neue die Gemüter überwältigte, etwas durchaus Gesundes waren, bei den nächsten Generationen immer seltener wurden, weist in entscheidender Weise darauf hin, dass die urchristliche Frömmigkeit nicht auf der Linie des mystischen Gottesgenusses liegt.

Sie werden mir sagen: Du stösst offene Thüren ein. Wer behauptet denn, dass das Christentum der ersten

Gemeinde in der Linie der indischen Religionen liege? Nun, Sie wissen, dass das neuerdings doch allen Ernstes behauptet worden ist. Und wenn man immer wieder sagt: das Urchristentum ist weltflüchtig, und dies aus den Einflüssen der spätern platonischen Philosophie erklärt, so weist man es allerdings auf jene Linie, ob man sich dessen bewusst sei oder nicht, und dem möchte ich mit aller Entschiedenheit entgegentreten. Ich gebe zu, in gewissen Aeusserungen des Apostels Paulus über die Ehe macht sich hellenistischer Einfluss geltend, und ich vermute, dass es unter den ersten Christen noch manche andere gab, die unter diesem Einfluss standen, ja ich möchte für wahrscheinlich halten, dass die Theologie des Paulus auch an andern Punkten, z. B. in der Auferstehungslehre, hellenistischer gefärbt ist, als man gewöhnlich zugiebt. Aber an der Hauptsache ändert das nichts; die Grundrichtung ist eine durchaus andere. Die Beurteilung des Mammons und aller Kulturgüter, wie sie in den Reden Jesu und im Neuen Testament überhaupt sich findet, hat nichts mit der weltflüchtigen hellenistischen Weisheit zu thun, sondern ist durchaus analog dem Urteil, das die grossen Propheten Israels über ihr Volk sprachen, wenn dieses sein Heil in weltlicher Kultur suchte.

Allerdings, die hellenistische Weltflucht hat auf die christliche Kirche vom zweiten Jahrhundert an sehr starken Einfluss gewonnen. Das Mönchstum mit seiner Askese und Kontemplation, das Lebensideal der mittelalterlichen Kirche, zeigt unverkennbar die Einwirkungen jener andersgearteten Frömmigkeit; auch ein Thomas a Kempis, so oft auch seine Nachfolge Christi als echt

evangelisch gepriesen wird, steht auf dieser Linie, er vertritt eine edle, aber weltflüchtige Frömmigkeit: „Das ist die höchste Weisheit, durch Verachtung der Welt zum Himmelreich zu streben.“ Dasselbe gilt von der ganzen christlichen Mystik, der evangelischen wie der katholischen, und vom Pietismus. In all den genannten Erscheinungen lässt sich ein dem Christentum fremdes, von aussen her eingedrungenes Element nachweisen; nur ist das Fremde bald mehr, bald minder durch echt christliche Einflüsse gemildert und eingeschränkt worden. Wenn man sagen wollte, jene Erscheinungen beruhten auf einseitiger Accentuierung einzelner Aussprüche Jesu oder der neutestamentlichen Schriftsteller, so würde ich dies nicht zugeben. Die neutestamentlichen Worte — ganz vereinzelte Ausnahmen zugegeben — hätten nicht auf diese Bahn geleitet, wenn nicht von aussen her jenes andere Element eingedrungen wäre und sie unter diesem fremden Einfluss eine gewisse Umdeutung erfahren hätten.

Indessen, man kann das Alles einräumen und wird doch an der Behauptung festhalten, dass die Stimmung der ersten Christenheit der Welt gegenüber eine wesentlich andere gewesen sei als die der heutigen, wenigstens der protestantischen Christenheit. Das leugne ich keinen Augenblick. Nur hat das seinen Grund nicht in der Weltanschauung des spätern Platonismus, sondern — und das giebt der Sache einen andern Charakter — in der Erwartung der Parusie. „Die Gestalt dieser Welt ist am Vergehen; die Nacht ist vorgerückt, der Morgen graut“ — aus dieser Ueberzeugung erklärt sich jene unverkennbare Apathie der Urgemeinde gegenüber allen Erdendingen. Wer das Ende aller Dinge vor der Thür

glaubt, der kann dem Irdischen keine grosse Bedeutung mehr zuschreiben. Wie könnte er noch ein tieferes Interesse haben für Wissenschaft und Kunst, zumal wenn sie von heidnischem Wesen durchdrungen sind? Wie könnte ihm der Gedanke kommen, für Umgestaltung der Welt, für Verbesserung der socialen Verhältnisse, Abschaffung der Sklaverei u. dgl., zu arbeiten, wenn er weiss: in wenigen Jahren wird der Herr das alles viel gründlicher und besser besorgen, als Menschen es könnten? Die erste Christenheit konnte solche Aufgaben gar nicht ins Auge fassen; nur darauf konnte sie bedacht sein: möglichst viele aus dem Verderben der Welt herauszuretten und den Kreis der christlichen Gemeinde so zu gestalten, dass sie gerüstet war auf den Tag des Herrn. Sich hüten vor Befleckung mit der Welt, Liebe üben gegen Brüder und gegen Feinde, dulden, was noch zu dulden ist, und dazu die Kraft sich holen aus der beständigen Erinnerung an die Nähe des Herrn — das war damals Christenleben. Die Stimmung, die aus dieser Erwartung des Herrn hervorging, tritt uns deutlich genug im Neuen Testament entgegen; ich brauche nicht zu zeigen, dass sie sich von der der heutigen Christenheit wesentlich unterscheidet; das Urchristentum ist weltflüchtig und kulturverachtend, aber aus einem andern Grunde als der spätere Platonismus oder der Buddhismus; seine Weltflucht ist der Art nach eine andere.

Man fühlt sich immer wieder versucht, zu fragen: Warum hat Gott diesen Irrtum bezüglich der Parusie zugelassen? Wer nicht im Rat der Vorsehung gesessen hat, wird sich nicht erkühnen, darauf eine bestimmte Antwort zu geben. Aber zweierlei glaube ich doch zu

wissen: Gerade dieser Irrtum hat die Urgemeinde tüchtig gemacht, ihren einzigartigen Beruf zu erfüllen: mitten in einer angefaulten Kultur einen neuen Lebenskreis zu schaffen, in welchem höhere Kräfte walten und höhere Werte gelten als in der übrigen Welt. Wenn wir sehen, wie schwer es schon im zweiten und dritten Jahrhundert der Christenheit wurde, die echten christlichen Gedanken zu wahren vor der Verquickung mit denen der heidnischen Weisheit, und wie unvollkommen ihr das gelungen ist, so werden wir bekennen: Der Irrtum bezüglich der Parusie, der sie von der Welt fern hielt, ist in Gottes Hand das Mittel geworden, spätern Geschlechtern das Christentum zu erhalten. Und dann das andere: Gerade der Irrtum, der die Urgemeinde kulturfeindlich machte, hat das Christentum zu einer Kulturmacht werden lassen. Diese Ueberzeugung hat sich mir unwiderstehlich aufgedrängt, als ich einst islamitische Studien machte. Der Stifter des Islam ist zugleich als Ordner des Familienlebens, des Staats- und Rechtslebens und der socialen Verhältnisse aufgetreten. Scheinbar ein grosser Vorzug, in Wirklichkeit der Fluch, das Verhängnis der islamitischen Welt. Denn dadurch sind Ordnungen, die zu ihrer Zeit einen Fortschritt bedeuteten und eine Wohlthat für die Araber waren, für alle Zeiten und Völker bindend geworden; sie haben jede gesunde Kulturentwicklung gehemmt und ertötet. Die Apostel Jesu dagegen wurden durch die Erwartung des Weltendes gehindert, Gesetze und Ordnungen umfassender Natur für die verschiedenen Lebensgebiete aufzustellen, sie wurden veranlasst, sich auf das Allerprimitivste zu beschränken. Hätten sie eine Familien-, Staats- und Gesellschaftsord-

nung entworfen wie Mohammed, so wäre diese Ordnung für alle Zeit verpflichtend geworden, und das Christentum wäre, statt zur Geistesreligion, zur Gesetzesreligion geworden; es hätte nicht die Entwicklungsfähigkeit, die Anpassungsfähigkeit gewonnen, die es zur Welt- und Kulturreligion gemacht haben. Bei Uebergängen, wie der vom Morgenland zum Abendland und der vom Altertum zum Mittelalter es war, hätten die gesundesten Kräfte der Völker die schwerste Einbusse erlitten, und die Reformation, die vor vierhundert Jahren das Christentum gerettet hat, wäre nie möglich geworden; es wäre gegangen wie im Islam, wo jeder Reformversuch gescheitert ist. Das Christentum ist Kulturreligion geworden gerade durch das, was die Urgemeinde kulturfeindlich gemacht hat.

Ich freue mich, darin mich in Uebereinstimmung mit Harnack zu sehen („Wesen des Christentums", S. 75), der allerdings nicht auf den Islam hinweist, aber an den Erfahrungen der katholischen Kirche zeigt, wie verhängnisvoll es für sie geworden ist, dass sie die Religion mit einer bestimmten Kulturepoche verbunden hat, wie sie dadurch festgenagelt ist auf der Philosophie, der Nationalökonomie, dem ganzen Kulturzustande des Mittelalters. „Wie viel", sagt er, „hat im Gegensatz dazu das Evangelium dadurch der Menschheit geleistet, dass es die Töne der Religion in mächtigen Akkorden angeschlagen und jede andere Melodie verbannt hat!" Das aber hat es nur gekonnt, füge ich hinzu, weil es unter dem Einfluss des Parusiegedankens stand. Die wohlthätigen Folgen machen sich immer aufs neue fühlbar. Lassen Sie mich nur auf einen Punkt speciell hinweisen. Ich erkenne einen grossen Segen darin, dass das Evangelium durch

die Erwartung des unmittelbaren Bevorstehens der Parusie mit einer Zeitvorstellung verbunden ist, die wir schlechterdings nicht festhalten können, weil sie durch die Geschichte widerlegt worden ist. Da sind alle Künste der Harmonistik verloren. Wir sind dadurch geradezu gezwungen, das Christentum als Geistes- und nicht als Gesetzesreligion aufzufassen, und verhindert, der immer sich erneuernden Versuchung nachzugeben, einzelne Worte oder Vorstellungen des Neuen Testaments in der Weise für bindend zu erklären, wie es im Islam die Worte des Koran sind. Sobald einmal der Thatbestand erkannt ist, kann das Evangelium nicht mehr zum Gesetz herabgedrückt werden.

Geistesreligion — ich habe eingangs gesagt, dass in diesem Begriff mir der zweite Gesichtspunkt gegeben sei, von dem aus sich die Lösung unserer Frage ergebe. Lassen Sie mich in aller Kürze zeigen, wie ich das meine. Nicht jener Auffassung möchte ich das Wort reden, die jedem beliebigen Geist das Recht giebt, in der Gemeinde Christi sich hören zu lassen. Christi Kirche weiss sich ein für allemal gebunden an den Geist, der in Christo erschienen und durch ihn in der Welt eine Lebensmacht geworden ist. Aber auch nur an diesen Geist; das Christentum ist weder Gesetzes- noch Stimmungsreligion.

Das Gesetz bindet an den Buchstaben; jedes seiner Worte ist verpflichtend, und oft genug wird das Wort dem Geist des Gesetzes hinderlich. Stimmungen kommen und gehen; denn sie sind Erzeugnis der Verhältnisse, der Zeitlage; man kann versuchen, sie festzuhalten, sie wieder zu erzeugen: es gelingt nicht, weil die Verhältnisse wechseln. Der Geist aber ist freiwaltende Lebens-

macht, die über die Worte, in welchen er seinen ersten Ausdruck gefunden hat, und über die Zeitverhältnisse sieghaft weggreift und immer wieder schöpferisch über den Wassern schwebt. Er wird in Menschen, Kirchen, Völkern lebendig, macht sie zu seinen Trägern, bestimmt ihr Gefühls- und Willensleben, ihre Gedankenwelt, verschieden je nach den Verhältnissen, in die sie gestellt sind. Das wird freilich von uns oft vergessen, gern vergessen; wir geraten immer wieder in Gefahr, auf unsere Freiheit zu verzichten, weil wir bequemer finden, uns einem Gesetz oder einer herrschenden Stimmung zu unterwerfen, als in der Freiheit des Geistes unsere Kräfte zu brauchen.

Unser Herr hat dem Geiste gehorcht. Er hat das Gesetz Mosis in der Kraft des Geistes gehandhabt; er hat — ich erinnere nur an das Wort vom Schlag auf den rechten Backen — seine eigenen Worte nicht zu einem äussern Gesetz gemacht. Wir aber verstehen so schwer, was das Wort vom Geiste bedeutet. Wir beklagen, dass wir im Evangelium keine Vorschriften finden für alle möglichen Lebensverhältnisse, wir fühlen uns in Verlegenheit, wenn die Nachfolge Christi nicht zu einer Nachahmung Christi werden kann, weil er andere Aufgaben hatte und in andern Verhältnissen lebte als wir; wir suchen nach einzelnen Aussprüchen in der Schrift, nach denen sich in den socialen Schwierigkeiten unserer Zeit etwa leben liesse, und sind erstaunt, dass die Schrift so gar nicht einem ärztlichen Hausbuch gleicht, in welchem für Magendrücken, Zahnweh, Seitenstiche und alle möglichen Leiden ein probates Mittelchen angegeben ist. Wir argumentieren fröhlich mit einzelnen Schriftstellen

und sind ganz verblüfft, wenn bei Paulus der Glaube ohne die Werke selig macht, bei Jakobus aber nicht der Glaube allein. Wir bestreben uns, paulinische, synoptische und johanneische Sätze zu Einem Gedankensystem zu vereinigen, und können nicht fassen, dass das nicht gelingt, obwohl schon Paulus die Erfahrung gemacht hat, dass in Jerusalem eine andere Theologie herrschte als die seinige. Und wenn wir bei Ritschl oder einem andern modernen Theologen eine andere Stimmung der Welt und Kultur gegenüber finden als bei Paulus, so behaupten wir, dass er einer andern Frömmigkeit huldige als die Urgemeinde, oder wir sprechen von einer neuen Offenbarung, die sich in der Geschichte der Christenheit vollzogen und die ältere korrigiert habe, oder gar von einer Versöhnung zwischen urchristlichem und griechischem Geist.

Im praktischen Leben haben wir allerdings Gebrauch gemacht von der Wahrheit, dass das Christentum Geistesreligion ist. An die Vorschriften des Evangeliums über die Ausrüstung der Glaubensboten (kein Geld, keine Tasche, keine zwei Röcke) binden sich unsere Missionsgesellschaften nicht. Wir verlangen auch nicht, dass unsere Frauen „eine Macht auf dem Haupte“ haben, gestatten vielleicht sogar den Weibern, zu reden in der Gemeine. Wir lassen uns gefallen, dass die Glossolalie aufgehört hat, und bilden uns nicht ein, dass der Geist deshalb aus der Gemeine gewichen sei. Wir hüten uns weislich, zu predigen, es sei schön einem Manne, kein Weib zu berühren, und finden es zwar mit dem Apostel Paulus gut, unsere Töchter zu verheiraten, aber durchaus nicht besser, sie nicht zu verheiraten. Auch unsere „bibel-

gläubigen“ Kreise fühlen sich in dieser Beziehung nicht an die Worte des Apostels Paulus gebunden. Ich hörte einmal einen schweizerischen Pfarrer, der sich sehr entschieden zum Bibelglauben bekannte, sich äussern: In dem Stück, das muss ich sagen, bin ich mit dem Apostel Paulus nicht einverstanden.

Allein in unserer Schriftauslegung auf der Kanzel werden wir der Sachlage nicht immer gerecht. Die Worte Jesu: Sorget nicht für euer Leben, oder die Worte des Apostels: Wenn wir Nahrung und Kleider haben, so lasset uns genügen, oder: Der Herr ist nahe, oder: Die Nacht ist vorgerückt, der Tag hat sich genaht — nun, ich weiss nicht, wie Sie bei ihrer Auslegung und Anwendung verfahren, aber ich fürchte, ich sei nicht der Einzige, der bekennen müsse, dass er den Herrn und seine Apostel zuweilen andere Dinge habe sagen lassen, als sie gesagt haben, und der an solchen Worten gedreht und gedrückt habe, bis sie sagten, was uns richtig schien. Und wenn Sie mir sagen: „Wir haben das so ziemlich abgestellt“, so möchte ich mit dem Dichter fortfahren: „O stellt es gänzlich ab!“

Der Gedanke, dass die christliche Religion Geistesreligion ist, wird nun auch auf die Hoffnung der baldigen Parusie und die Stimmung glühender Erwartung, wie sie in der ersten Gemeinde herrschte, anzuwenden sein. Wir werden sagen dürfen: Diese Erwartung ist nicht das Neue, Weltumgestaltende, das Christus gebracht hat. Sie war Gemeingut christlicher und nichtchristlicher Kreise jener Zeit, sie lebte auch in der Judenschaft. Wissen wir doch, dass jüdische Schriften des ersten Jahrhunderts ein ganz ähnliches, bis ins Detail hinein ähnliches Hoff-

nungsgebild entwerfen, und dass der jüdische Aufstand der Sechziger Jahre auf der Erwartung der baldigen Parusie beruhte. Nicht die Annahme oder Abweisung dieses Hoffnungsbildes war es, was damals die Geister schied, sondern die Stellung, die man zu dem in Jesu erschienenen Leben einnahm. Israel hat Jesus verworfen, obwohl es die Parusieerwartung mit der Urgemeinde teilte, es hat ihn verworfen, weil die Güter, die für Jesus den Kern des Reiches Gottes bildeten, die Gnade Gottes, die Kindschaft, die neue Herzensstellung, in die Jesus die Seinen einführte, ihm nichts galten und es an seinen fleischlichen Hoffnungen festhielt. Jenes Zukunftsbild, das in den Herzen der ersten Christen lebte, war die zeitliche Hülle, in welche sich der Glaube an Jesu Messianität und an seinen Sieg über die Welt und das Reich der Finsternis kleidete. Ich darf an Harnacks Wort erinnern, „dass auch das Innerlichste, die Religion, nicht frei und isoliert aufstrebt, dass sie sozusagen in Rinden wächst und ihrer bedarf“ („Wesen des Christentums“, Seite 109).

Die weltflüchtige Stimmung, die aus der Erwartung der Parusie hervorgegangen war, ist schon im zweiten Jahrhundert geschwunden; der wesentliche Inhalt des Glaubens und die sittlichen Grundsätze sind trotzdem geblieben, und so ist das Christentum der mächtigste unter den Faktoren der menschlichen Entwicklung geworden. So weiss die Christenheit sich berufen, sich mit den grossen Kulturaufgaben zu befassen, ohne deren Lösung auch kein gesundes religiöses Leben denkbar wäre. Nicht menschliche Willkür, sondern Gott hat dem Evangelium die Aufgabe gestellt, die Lebensordnungen der Menschheit mit dem Geiste Christi zu durchdringen,

und dadurch hat er der Christenheit ein Arbeitsfeld zugewiesen, das weit grösser ist als das der Urgemeinde. Jedes Geschlecht empfängt so seine besondern Aufgaben, auf jeder Entwicklungsstufe der Menschheit bekommt der in der Gemeinde waltende Geist Christi neue Probleme zu lösen.

Wenn der Apostel Paulus in der Erwartung des Weltendes und um der damaligen Not willen den Christen den Rat gab, ehelos zu bleiben, so hat unter den heutigen Verhältnissen dieser Rat keine Gültigkeit mehr. Selbstverständlich kann es auch heute Fälle geben, wo es einem Christen zur Pflicht wird, auf die Ehe zu verzichten, aber sie werden immer eine Ausnahme bilden. Und wenn Paulus unter dem Einfluss des Hellenismus und nicht, ohne dadurch mit sich selbst in Widerspruch zu geraten, die Ehe als einen blossen Notbehelf für die Schwachen, die Sorge für eine Familie als eine Gefährdung der christlichen Vollkommenheit betrachtet, so werden wir uns dadurch nicht abhalten lassen, in der Ehe ein sittliches Gut ersten Ranges und eine Schule christlicher Vollkommenheit zu sehen.

Wenn wir die Mahnung hören, an Nahrung und Kleidern uns genügen zu lassen, so werden wir uns sagen, dass dieses Wort in der Urgemeinde sein gutes Recht hatte, dass aber heute sehr viele Christen ihre Pflicht versäumen würden, wenn sie diese Mahnung sich aneignen wollten. Wir können im irdischen Besitz nicht bloss den ungerechten Mammon sehen, der die Menschen untüchtig macht zum Reiche Gottes. So sehr wir uns bewusst bleiben müssen der grossen Gefahr, die er in sich schliesst, so sehr wir uns verpflichtet fühlen, mehr, als es gewöhnlich geschieht, unsere Gemeinden darauf

aufmerksam zu machen, wie gross in Jesu Augen diese Gefahr war, wir wissen doch zugleich, dass er Mittel werden kann und soll für höhere Zwecke.

Wir dürfen dem Staat nicht wie die ersten Christen bloss leidenden Gehorsam entgegenbringen, sondern haben an seinen Aufgaben in hingebender Liebe mitzuarbeiten, damit seine Einrichtungen immer besser dem Geiste Christi entsprechen.

Wir können die Wissenschaft nicht als etwas sittlich Gleichgültiges oder gar den Glauben Gefährdendes betrachten, sondern haben die heilige Pflicht, Wissenschaft zu treiben, weil der Christ nur in einer verstandenen Welt seine Aufgabe zu erfüllen vermag.

Wir sind nicht berechtigt, uns von menschlicher Geselligkeit abzuschliessen, aus Furcht, darin den Versuchungen zur Sünde zu erliegen, sondern haben dafür zu sorgen, dass Geselligkeit, Unterhaltung, Vergnügen in der Zucht des göttlichen Geistes bleiben.

Wir machen uns klar, dass das Kulturleben eine Bedingung für das Kommen des Reiches Gottes ist, dass ohne die Ausbildung, die das geistige Leben durch die Kulturarbeit gewinnt, der Menschengeist nicht fähig wäre, seine höhere Bestimmung zu erfassen, ja dass er die Entwicklungshöhe, ohne die er für eine geistige Religion gar nicht empfänglich wäre, nur durch die Kulturarbeit erreicht hat, und dass er von dieser Höhe wieder sinken müsste, wenn das Kulturleben aufhörte.

Ich überlasse es Ihnen, die Anwendung des Gesagten auf alle einzelnen Lebensgebiete zu machen. Genug, dass wir wissen: Es gehören zum Reich Gottes mehr Dinge, als die man gewöhnlich unter dem Namen „Reich-

gottessache“ zusammenfasst. Genug, dass wir uns bewusst sind: Es liegt in dieser Erweiterung unserer Aufgaben nicht ein Abfall vom ursprünglichen Christentum, sie bedeutet nicht eine Verweltlichung, sondern ist die Anwendung der urchristlichen Grundsätze auf die veränderten Verhältnisse.

Aber endigen wir damit nicht doch bei jenem elenden Diesseitigkeitschristentum, das die Religion zur Magd der Kultur zu erniedrigen droht, in Christus einen Heros des Kulturlebens sieht, den Hauptvorzug des Christentums vor andern Religionen darin erblickt, dass es eine kräftige Kulturstütze ist, bei jenem Christentum, das, um es kurz zu sagen, das Kommen des Reiches Gottes mit dem Kulturfortschritt verwechselt?

Ich glaube getrost behaupten zu dürfen, dass dies nicht der Fall ist. Auch uns bleibt das Reich Gottes das höchste Gut, das alle Kulturgüter an Wert unbedingt übertrifft. Nicht in Arbeit und Besitz, nicht in Wissenschaft und Kunst, nicht in einem mit allen Gütern der Kultur geschmückten Leben suchen wir das Heil, sondern sind uns bewusst, dass alles Kulturleben den Menschen arm liesse und eine Blüte ohne Frucht bliebe, wenn es nicht über den Kulturgütern ein höheres Gut gäbe. Wir betonen, dass im Kulturfortschritt nur dann Vernunft ist, wenn er nicht Selbstzweck ist, sondern Mittel für ein über ihn hinausliegendes Ziel, Mittel zur Heranbildung eines Reiches sittlicher Persönlichkeiten, das noch bestehen wird, auch wenn diese Welt vergangen ist. Wenn darum inmitten eines kulturseligen Geschlechtes auch über uns der Weltsinn kommen will, sagen wir uns: In dieser Welt, in dieser Zeit ist keine Ruh zu finden;

wir haben unser Ziel in der Ewigkeit und sind Fremdlinge auf Erden. Wir rufen uns ins Gedächtnis, dass alle Erdengüter nur Mittel sind, um ein höheres, aus Gott geborenes Leben in uns zu entwickeln, und dass wir jedes Gut müssen opfern können, wenn es das Höchste gilt.

So bleibt auch uns etwas von jener Stimmung der ersten Christen der Welt gegenüber. Wir können ihren Gütern und Zielen nicht die Begeisterung entgegenbringen wie die Weltmenschen. Gottfried Keller sagt einmal — ich citiere aus dem Gedächtnis — dass denen, die auf den Glauben an ein künftiges Leben verzichtet hätten, die Sonne heller leuchte, Busch und Kraut grüner erscheine als denen, die auf einen Himmel hoffen. Er hat ganz recht. Uns Christen scheint die Sonne nicht so hell, uns ist das Gras nicht so grün, uns bedeutet Wissenschaft und Kunst nicht so viel, die Freude der Welt und das Leid der Welt wiegt uns nicht so schwer wie den antiken und modernen Heiden. Denn wie die ersten Christen harren auch wir eines neuen Himmels und einer neuen Erde; wie sie, so sind auch wir gleich den Menschen, die auf ihren Herrn warten. Dadurch wissen auch wir uns geschieden von allen denen, die nur für die Erde leben, mögen die Ziele, von denen sie träumen, noch so ideal scheinen. So wenig wir jene Stimmung enthusiastischer Erwartung, atemloser Spannung, wie sie die Urgemeinde beherrschte, in uns zu erzeugen vermögen, unser tiefstes Empfinden ist dasselbe wie das ihre. Die Aufgaben, die die Welt uns stellt, sind zahlreicher, mannigfaltiger als die ihrigen; wir wissen, dass wir nach Gottes Willen Pflichten zu erfüllen haben

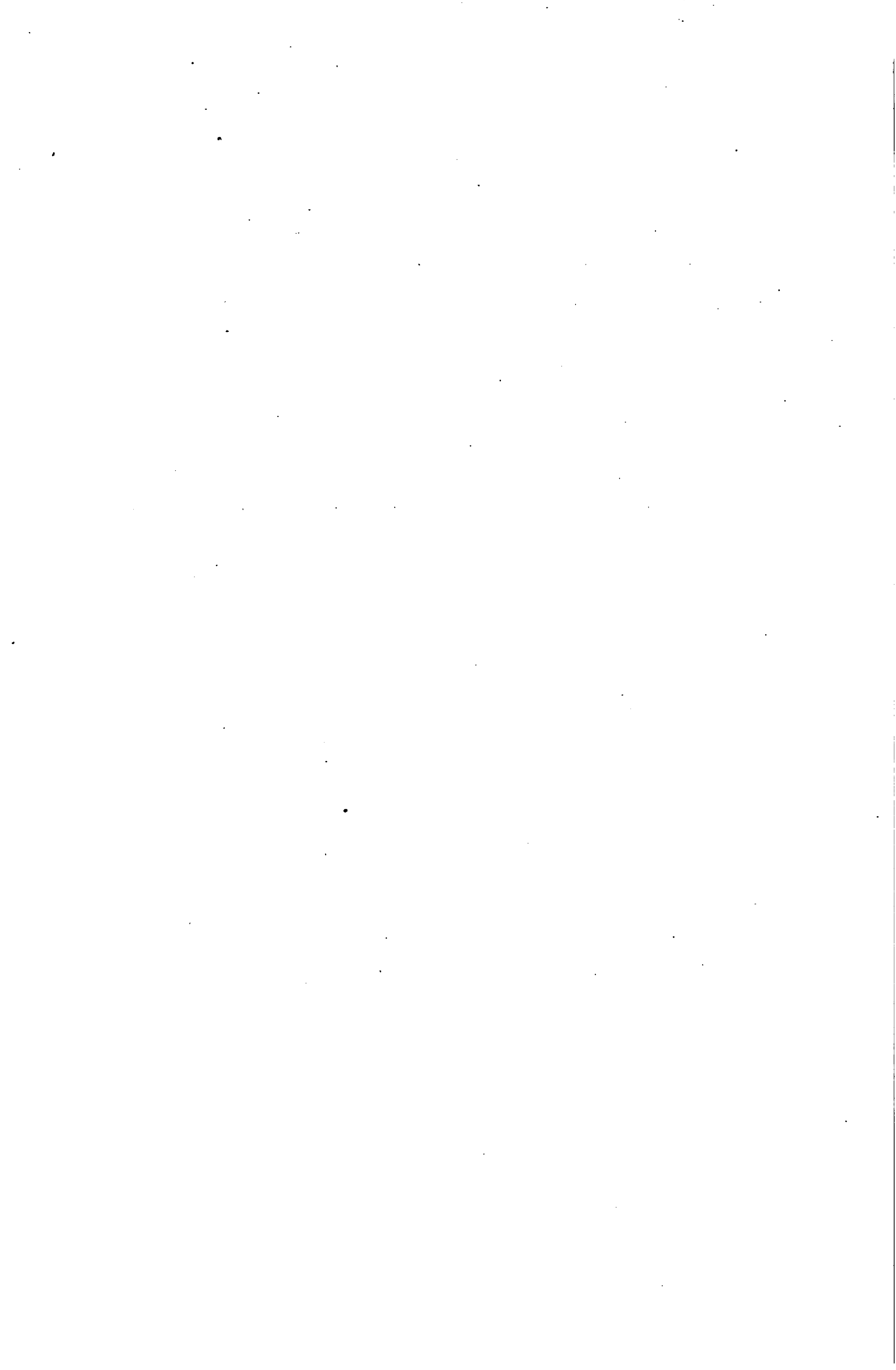
auch gegen kommende Geschlechter. Aber abgesehen davon hat sich für den einzelnen Christen die Lage der Dinge wenig verändert; auch ihn trennt nur eine Spanne Zeit vom Ziel, und je weiter sein Leben vorrückt, desto mehr wird über ihn jene hochzeitliche Stimmung der Urgemeinde kommen. Wenn er die leiblichen und geistigen Gebrechen des Alters kommen fühlt, so werden auch in seiner Seele die mächtigen Töne des neuen Testaments erklingen: „Die Nacht ist vorgerückt, der Tag hat sich genaht.“ „Wenn dieses anfängt zu geschehen, so hebet eure Häupter auf, darum, dass sich eure Erlösung naht.“

Und ob wir mitten im vollen, frischen Leben stehen, in Arbeit und Sorge für Gegenwart und Zukunft, wir warten doch unseres Herrn, und das Gebet der Urgemeinde: Komm, Herr Jesu! bleibt auch unser Gebet. Wir hoffen nicht nur, dass im Weltlauf sich immer deutlicher sein Leben als die Quelle aller Gotteskräfte erweisen werde, dass die Menschheit immer aufs neue spüren werde, wie er zur Rechten Gottes sitzt und fort und fort kommt in den Wolken des Himmels, sondern wir erwarten auch als Ende und Ziel dieser Welt den Sieg Christi, ein Gottesreich, in dem Sünde und Tod aufgehoben sind, ein Reich, an dem alle die Teil haben werden, welche hier auf Gottes Gedanken und Absichten eingegangen sind. Wie Gott dieses Reich verwirklichen wird, und wann es kommen soll, das überlassen wir wie einst unser Herr getrost dem Gott, der uns durch ihn diese Hoffnung ins Herz gegeben hat.

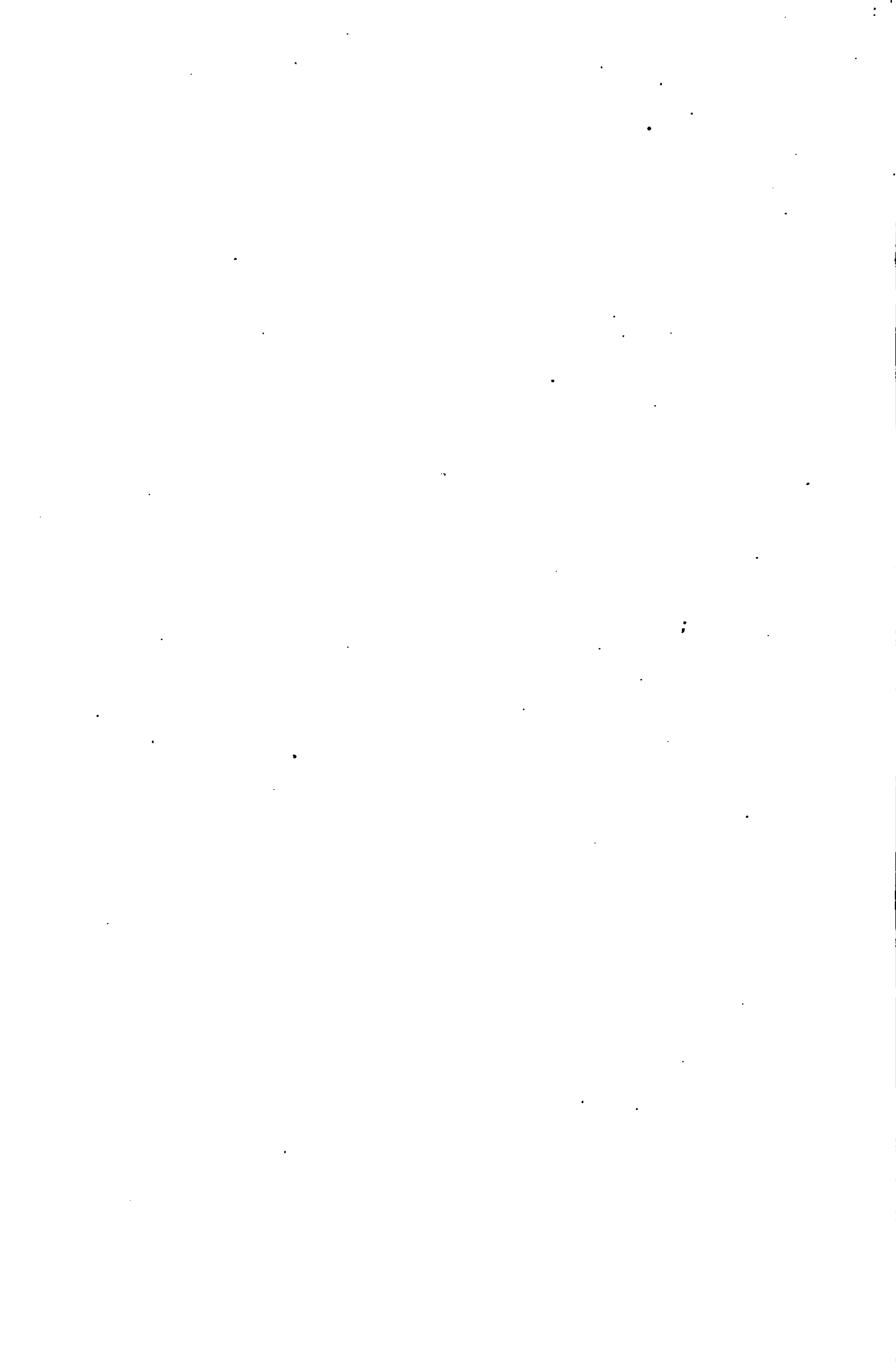
So ist denn der Unterschied zwischen den Ueberzeugungen der Urgemeinde und denen der heutigen Chri-

stenheit nicht von wesentlicher Bedeutung, ja sogar der Unterschied der Stimmung ist geringer, als man neuerdings behauptet hat. Harnack wird recht behalten, wenn er sagt: „Die wesentlichen Elemente im Evangelium sind zeitlos, aber auch der Mensch, an den sich das Evangelium richtet, ist zeitlos; d. h. es ist der Mensch, wie er, trotz allem Fortschritt der Entwicklung, in seiner innern Verfassung und in seinen Grundbeziehungen zur Aussenwelt immer derselbe bleibt.“

Man wird mir sagen, ich hätte in meinem Vortrage recht wenig Neues gebracht und etwas altväterische Anschauungen verfochten. Es war das auch meine Absicht. Denn ich hatte den Eindruck empfangen, als hätten die, welche neuerdings den Unterschied zwischen dem Urchristentum und dem der Neuzeit so lebhaft betonten, etwas zu sehr einem Bedürfnis nachgegeben, das bei wissenschaftlichen Forschern sehr natürlich und entschuldbar ist, dem Bedürfnis der alten Athener, etwas Neues zu sagen. Ich weiss ihnen Dank dafür, dass sie das Neue Testament wieder einmal auf das angesehen haben, was wirklich darin steht, und uns auf die Gefahr aufmerksam gemacht, der wir immer wieder ausgesetzt sind: unsere modernen Anschauungen in dasselbe hineinzulesen; aber ich habe die Ueberzeugung gewonnen: In der Hauptsache bleibt alles beim Alten.








JUN 28
Feb. 22

